

Lyotard i La condició postmoderna, Vint-i-cinc anys després

Conrad Vilanou i Torrano

L'any 1979 Jean-François Lyotard (1924-1998) publicava a París *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, editat per Les Éditions de Minuit, obra en què es retratava l'home postmodern i que amb el pas dels anys s'ha convertit en una mena de clàssic del pensament contemporani. La tesi de fons del llibre –una obra encarregada per les autoritats del Quebec– és ben coneguda: el saber canvia d'estatut al mateix temps que les societats entren en l'era anomenada postindustrial, segons havien anunciat Daniel Bell i Alain Touraine. Per tant, la qüestió del saber en aquesta època postindustrial –que a grans trets coincideix amb un esperit d'època (*Zeitgeist*) que es pot identificar amb la postmodernitat– cal situar-la en la perspectiva de les societats industrials avançades.

De fet, Lyotard havia estat un dels màxims exponents del postestructuralisme o antihumanisme francès, per bé que a partir de *La condició postmoderna*, els integrants d'aquest corrent de pensament (Foucault, Deleuze, Derrida, etc.) van ser identificats com a «postmoderns». Ara bé, en un primer moment Lyotard va ser membre del grup d'inspiració trotskista *Socialisme ou Barbarie* (1949-1966), del qual eren membres, entre d'altres, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort i Jean Baudrillard.¹ Preocupat per criticar alhora el capitalisme i la deriva burocràtica del sistema soviètic, va escriure les seves principals obres filosòfiques després d'haver abandonat la militància marxista.² Altrament, aquesta separació del marxisme el va

(1) Jean-François Lyotard (1924-1998) va compaginar durant molts anys la reflexió filosòfica i l'activitat política. Voluntari de primers auxilis en la lluita per l'alliberament de París el 1944, va ingressar l'any 1948 al grup *Socialisme ou Barbarie*. Després de separar-se d'aquest moviment va romandre dins la tradició marxista del grup i s'integrà al nucli que girava al voltant del diari *Pouvoir ouvrier*, i es va convertir en un dels teòrics del Maig del 68. Un xic abans, l'any 1964, va dictar quatre conferències als estudiants de La Sorbona, agrupades sota el lema *Pourquoi philosopher? (¿Por qué filosofar? Cuatro conferencias*. Barcelona: Paidós, 1989). Professor de filosofia a la Universitat de Vincennes a partir de 1973, la seva posició ha estat la d'un militant heterodox que ha volgut fugir de les construccions sistemàtiques tancades que es basen en una raó abassegadora i totalitària. El seu pensament parteix de l'experiència de l'escissió, de manera que reconeix que filosofem perquè s'ha perdut la unitat i perquè vivim i pensem en l'escissió i des de l'escissió, és a dir, des del dissens.

(2) LYOTARD, J.F. *A partir de Marx y Freud*. Madrid: Editorial Fundamentos, 1975. S'ha dir que el títol de l'original d'aquest llibre era *Dérive à partir de Marx et Freud*, per bé que l'edició espanyola no incorporava cap mena de nota aclaridora d'aquesta traducció, ni cap presentació sobre Lyotard i el seu pensament.

portar a mantenir una mena de període de dol, que aprofità per elaborar la seva tesi doctoral *Discours, figure*, presentada l'any 1971.³

La versió de *La condició postmoderna* que ara comentem s'inclou en el marc de la col·lecció *Idees*, del Centre d'Estudis de Temes Contemporanis (CETC), dirigit fins fa poc per Àngel Castiñeira, un dels autors que a casa nostra es va preocupar des de primera hora per la qüestió postmoderna.⁴ L'obra ha estat traduïda per Joan Pipó i Francesc Pons i està encapçalada per un pròleg del primer d'ambdós en què es constata que el debat entre modernitat i postmodernitat va constituir la polèmica filosòfica més destacada dels anys vuitanta.⁵ No endebades, la cosa va anar en augment des del moment que Jürgen Habermas va llegir el setembre de 1980 a Frankfurt, en ocasió de ser-li atorgat aquell any el Premi Adorno, el seu breu text *La modernitat: un projecte inacabat* en què deixava constància que la modernitat, iniciada per la il·lustració, constituïa un projecte inconclús.⁶ Així, la confrontació estava servida i la qüestió es plantejava obertament: Som moderns o postmoderns?, una pregunta que es formulava en un moment en què els defensors de la modernitat es veien obligats a denunciar les «il·lusions del postmodernisme», alhora que aprofitaven l'avinentsa per titllar de neoconservadors tots aquells que gosaven defensar –d'una o altra manera– els vents postmoderns.⁷

(3) LYOTARD, J.F. *Discurso, figura*. Barcelona: Gustavo Gili, 1979. Federico Jiménez Losantos va elaborar un pròleg per a aquesta edició sota l'epígraf de "A la deriva (para reparar en la obra de Jean-François Lyotard)", en què analitza els diferents moments de l'evolució intel·lectual del nostre autor, és a dir, la deriva lyotardiana. Després d'una primera etapa fenomenològica (Lyotard va publicar l'any 1954 *La Phénoménologie*), que el desmarca de l'existencialisme de l'època, trobem l'etapa del marxisme autogestionari del grup *Socialisme ou Barbarie* per enllaçar, després de participar activament en els esdeveniments del 68, amb la filosofia del disseny (Deleuze, Guattari) sota la influència psicoanalítica (Freud, Lacan). Sense poder-lo enquadrar del tot entre els nous filòsofs que després del 68 es van allunyar de les seves reivindicacions juvenils, Jiménez Losantos llavors ja va constatar que Lyotard -juntament amb Deleuze- s'emportava molt abans de la publicació de *La condició postmoderna* l'any 1979 "los peores insultos de la joven filosofía francesa, que no les afea el tratamiento de fascistas más que a cambio del de cretinos".

(4) Àngel Castiñeira sempre ha palesat un gran interès per la qüestió de la postmodernitat, tema al qual va dedicar el seu llibre *Àmbits de la Postmodernitat* (Barcelona: Columna, 1986). Amb el pas dels anys ha mantingut el seu interès per la qüestió, fins a l'extrem de ser el responsable -en última instància- de l'edició catalana de *La condició postmoderna* que comentem en aquesta reflexió bibliogràfica. Arran de l'aparició de la versió catalana d'aquesta obra fundacional, Castiñeira ha publicat l'article "Lyotard o la postmodernitat revisitada". A: *Idees*, 21, 2004, pp. 45-55.

(5) LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna. Informe sobre el saber*. Barcelona: Centre d'Estudis de Temes Contemporanis / Angle editorial, 2004. La versió espanyola d'aquesta obra va anar a càrrec de l'editorial Càtedra l'any 1984, i des de llavors s'han fet un gran nombre de reedicions.

(6) HABERMAS, J. "La Modernidad, un proyecto incompleto". A: FOSTER, H., (Ed.) *La Postmodernidad*. Barcelona: Kairós, 1985, pp. 19-36.

(7) Amb tot, la vinculació entre postmodern i neoconservador no és acceptada per tothom, ja que hi ha crítics que distingeixen entre el postmodernisme neoconservador -aquell que sorgeix, en el fons, d'una reacció contra l'esperit de la modernitat- i el postmodernisme postestructuralista que, a banda d'oposar-se a la tendència neoconservadora, té el seu punt de partida en la constatació de la mort del subjecte com a centre de la història, de la representació i de la creació original. Des d'aquesta perspectiva, es considera que el postmodernisme atresora un gran potencial crític que no trenca amb la modernitat, sinó que recupera el seu valor més estrictament subversiu i negador en el sentit que no ofereix una teoria de la postmodernitat, sinó una "arqueologia de la modernitat". En darrer terme, pretén fer una mena de lectura retrospectiva que vol ser conscient de les limitacions i ambicions fallides de la modernitat. Dit d'una altra manera: se situa el problema no pas en l'exhaustió del projecte modern, sinó en la incapacitat de mantenir l'esperit crític que més pròpiament havia definit la modernitat com a tal. Tant és així, que allò contraposat a la modernitat no és

Si hom declarava ser modern volia significar que encara confiava en el projecte de la il·lustració, amb l'objectiu de l'emancipació de la humanitat i de l'alliberament del pes de les tradicions heretades del passat. Per la seva banda, participar dels emergents vents postmoderns volia dir assumir els valors i principis de l'home postmodern que, a voltes, s'identificava amb altres expressions que, amb el pas del temps, s'han fet gairebé sinònims: posthumanista, postmetafísic, posthistòric, postfilosòfic, postmarxista, postutòpic i postindustrial.⁸ Segui com sigui, cal afegir que el neologisme «postmodern» equival a l'estat de la cultura després de les transformacions sofertes per les regles dels jocs de la ciència, la literatura i les arts des de la fi del segle XIX, que van deixar una porta oberta al nihilisme.⁹ No per atzar, Octavi Fullat insisteix en la data de 1900 –que coincideix amb la mort de Nietzsche– com a llindar d'allò que és postmodern, fins al punt que qualifica el segle XX amb l'apel·latiu genèric de postmodern.¹⁰ Certament que la proposta nietzscheana de l'anihilació dels valors de la tradició judeocristiana i el pessimisme heideggerià de l'home per la mort, sense oblidar l'experiència límit d'Auschwitz, van influir en la gestació i irrupció de l'ideari un xic magmàtic de la postmodernitat que, al seu torn, assumeix alguns dels plantejaments de la filosofia de la sospita en el seu afany de denunciar els excessos comesos per la raó moderna.

Amb independència dels criteris cronològics que es puguin establir al voltant de la gènesi de la postmodernitat –allò que ha seguit a la crisi de la raó moderna que troba un bon exponent en el marc de la cultura

la postmodernitat, sinó l'edat clàssica que transmet un estatus de temps que absorbeix el passat i el futur. Altrament, Lyotard entén que allò postmodern -la postmodernitat no és una nova època- forma part d'allò modern, de manera que no ens trobem davant de la fi de la modernitat, sinó del seu estat naixent, perquè la postmodernitat és una promesa de la qual està prenyada la modernitat definitivament i que ens aboca a reescriure constantment la modernitat. Per tant, reescriure la modernitat ens obliga a buscar, designar i anomenar els fets ocults que marquen el seu origen en un exercici perpetu de reescriptura, aspecte que es justifica, a més, des de la perspectiva de les noves tecnologies que han modificat l'horitzó de la cultura a manera de reescriptura. En conseqüència, reescriure la modernitat és resistir-se a l'escriptura suposadament postmoderna, amb la qual cosa no podem dir que Lyotard sigui un postmodern en el sentit de defensar el nihilisme hedonista d'una postmodernitat frívola i decadent (LYOTARD, J.F. "Reescribir la modernidad", A: *Revista de Occidente*, 66, 1986, pp. 23-33).

- (8) Lyotard reconeix que el terme "postmodernitat" és un "fals nom", un pseudònim, que va prendre inicialment dels arquitectes italians (Robert Venturi) i de la crítica literària nord-americana (Ihab Hassan). Val a dir que es tractaria d'un fals nom atès que "postmodernitat" significa "allò que ve després de la modernitat", ja que modern (que ve de *modus*) significa justament ara i, després d'ara, sempre és ara. Per tant, la postmodernitat no és l'inici ni la fi de res. Al seu parer, la postmodernitat sempre ha estat inscrita -Montaigne i Unamuno en són bons exemples- en el cos de la modernitat a manera d'una melangia per a la legitimitat perduda. "La postmodernitat-en-la-modernitat es la dimensió permanentemente *anamnésica*, es decir, la tentativa constante de que la modernidad no cese, no de olvidar puesto que no es exactamente un olvido, sino de mantener ahí ese algo inaprehensible, esa marca indecible...", declarava Lyotard en una entrevista (OÑATE ZUBÍA, J. "Lyotard: la escritura de la disensión". A: *Revista de Occidente*, 73, 1987, p. 120).

- (9) Des d'aquí es pot dir que alguns dels autors postmoderns -potser Vattimo en el seu moment va ser un bon exemple (*Les aventures de la diferència*, 1986; *El fi de la Modernitat*, 1986)- no van interpretar el nihilisme (voler el no-res) com alguna cosa negativa, sinó com una cosa activa i positiva, és a dir, a manera d'un conjunt de potencialitats quasi infinites per exercir la llibertat. Amb tot, Vattimo s'ha situat en la perspectiva d'un pensament hermenèutic que segueix els passos de Gadamer.

- (10) FULLAT, O. *El siglo postmoderno*. Barcelona: Crítica, 2002.

d'entreguerres (1919-1939), aspecte tematitzat per Husserl¹¹, Lyotard recalca el paper de la crisi del saber científic, els signes de la qual no han parat de multiplicar-se d'ençà de la fi del segle XIX. Si Husserl situava la crisi de la ciència en la manca de sentit, Lyotard manifesta que aquesta crisi no té el seu origen en una proliferació fortuïta de les ciències, sinó que prové sobretot de l'erosió interna del principi de legitimitat especulativa del saber. «Les antigues *facultats* esclaten i es desmembraren en instituts i fundacions de tota mena, les universitats perden la seva funció de legitimació especulativa. Desposseïdes de la responsabilitat de la recerca ofegada pel relat especulatiu, es limiten a transmetre els sabers establerts i miren d'assegurar, mitjançant la didàctica, la reproducció dels professors per damunt de la dels científics. En aquest estat les va trobar Nietzsche, i les va condemnar».¹² Al marge d'altres possibles consideracions, no hi ha dubte que vint-i-cinc anys després d'escriure aquestes línies podem dir que els vaticinis de Lyotard s'han acomplert a bastament.

Altrament, el fenomen postmodern no és estrany al gir lingüístic que es detecta en el món del pensament després de la tercera crítica kantiana (*Crítica del judici*, 1790) i de les aportacions del segon Wittgenstein (*Investigacions filosòfiques*, 1953) en assenyalar que hi ha molts jocs de llenguatges diferents, amb una gran heterogeneïtat d'elements que els fan incommensurables. No endebades, Kant i Wittgenstein amb la seva racionalitat crítica són els autors més citats per Lyotard en el seu llibre *La diferència* (1983) –el seu veritable llibre de filosofia, tot i l'èxit aconseguit per *La condició postmoderna*, un treball de circumstàncies gràcies al qual es va fer mundialment famós– en què manifesta que el Kant de la tercera crítica (judici) i de la quarta (textos històricopolítics) i el Wittgenstein de les *Investigacions* són els epílegs de la modernitat i els pròlegs d'una postmodernitat honorable.¹³ Dit amb altres paraules: aquests antecedents preparen l'ocàs de les doctrines universalistes de la metafísica moderna, de manera que Kant i Wittgenstein anticipen la dispersió postmoderna que constitueix més aviat un conglomerat que agrupa, a partir dels anys seixanta –tot i que el terme va triomfar en els anys setanta– diferents respostes a la consciència de les mutacions en el si de la modernitat.¹⁴

(11) HUSSERL, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica, 1991. No es pot negar la simpatia que en una època dominada per l'existencialisme va mostrar Lyotard per la fenomenologia, corrent filosòfic a què va dedicar el seu primer llibre (*La Phénoménologie*, París: PUF, 1954). D'alguna manera, Lyotard considera Merleau-Ponty un dels seus mestres pensadors.

(12) LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna. Informe sobre el saber*, obra citada, pp. 102-104.

(13) LYOTARD, J.F. *Le Différend*. París: Editions de Minuit, 1983 (la versió castellana va optar per traduir un xic equivocament el títol per *La diferencia*. Barcelona: Gedisa, 1988). D'alguna manera, Kant en presentar les tres crítiques que distingeixen les esferes cognitiva, valorativa i estètica deixava al descobert les diferents manifestacions d'una raó que, tot i la seva pretensió racionalitzadora, no podia quedar reduïda a la unitat epistemològica. Lyotard es va ocupar de la tercera crítica kantiana sobre la facultat de judicar a *Leçons sur l'Analytique du sublime* (París: Gallilée, 1991) i es va referir als textos històrics de Kant –una mena de quarta crítica– a *L'Enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire* (París: Gallilée, 1986).

(14) En relació amb els orígens de la postmodernitat, s'han cercat causes llunyanes en les doctrines clàssiques de l'escepticisme, recuperades per la filosofia de Montaigne, autor certament molt estimat per Lyotard fins al punt de considerar-lo un gran "postmodern" (MANSILLA, H.C.F. "El escepticismo clásico como precursor de

Més enllà de les semàntiques unívokes del pensament modern (que escolarment va significar el desenvolupament d'una alfabetització a gran escala a partir d'uns codis uniformitzadors sorgits directament de la il·lustració i de la Revolució Francesa), la lògica postmoderna emfasitza la importància del dissens i de la diferència, és a dir, l'acceptació de l'existència de la pluralitat d'un munt de jocs de llenguatges. En conseqüència, s'ha acabat l'època moderna de la universalitat i del consens ben preuada per Habermas, ja que entrem en una altra lògica cultural que remarca la dificultat d'establir un diàleg universal, ateses les diferències lingüístiques existents. Al seu torn, aquesta situació planteja una racionalitat múltiple –és a dir, de múltiple accés–, la qual cosa afavoreix l'aparició d'una cultura també plural i diversa que s'allunya dels plantejaments de Habermas –el consens violenta l'heterogeneïtat dels jocs del llenguatge¹⁵ i que també s'escapoleix de la recerca de sentit que formula l'hermenèutica (Gadamer, Ricoeur).¹⁶

En realitat, el consens en les ciències modernes no és una finalitat sinó un estadi en la discussió científica, més encara si tenim en compte que la finalitat del saber o ciència moderna és la *paralogia*, expressió que Lyotard mai va acabar de definir del tot, però que podem entendre com la capacitat de produir idees.¹⁷ Així, doncs, l'argumentació dirigida cap a la

las teorías postmodernistas". A: *Revista Internacional de Filosofía Política*, 15, 2000, pp. 99-109). Altrament, s'han buscat causes més recents en els moviments contraculturals dels anys seixanta, bo i establint relacions entre la *Revolució de les flors* dels moviments *beatnik* i *hippie* i l'antihumanisme postmodern. En aquest sentit, el festival de Música i les Arts de Woodstock, celebrat el dies 15, 16 i 17 d'agost de 1969, marcaria un punt d'inflexió de cara al desenvolupament de la contracultura i, per extensió, de la postmodernitat. Així, es vincula l'hedonisme i el relativisme postmodern amb el festival de Woodstock, tres dies de so, deliri, sentimentalisme, relativisme, subjectivitat, esperit de rebel·lia, etc. (LARRAIN CONTADOR, R. "La posmodernidad como obra de los Hippies". A: *Ars Brevis*, 4, 1998, pp. 137-148). Amb tot, per una visió completa sobre l'origen de tot aquest procés, amb referències explícites a la contribució de Lyotard, es pot veure. ANDERSON, P. *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona: Anagrama, 2000, en especial pp. 37-54, 64-66 i 75-77. Anderson considera que Ihab Hassan i Charles Jencks es van anticipar a Lyotard en utilitzar l'expressió "postmodernitat", per bé que fou l'autor francès qui va aconseguir amb el seu llibre una popularitat més ràpida. Amb independència de la cronologia que es pugui establir, Anderson és molt sever amb Lyotard, al qual acusa de superficialitat i de no haver aprofundit en el tema com van fer altres autors del moment.

- (15) Segons Lyotard, per tal que l'aspiració habermasiana d'un consens universal a través del diàleg d'argumentacions es pogués dur a terme serien necessàries, com a mínim, dues condicions que no es compleixen. En primer lloc, que tots els locutors es posessin d'acord sobre les regles o metaprescripcions universalment vàlides per a tots els jocs de llenguatge, plantejament inviable, ja que al seu parer queda clar que aquests són heteromorfes i procedeixen de regles pragmàtiques heterogènies. En segon terme, que la finalitat del diàleg sigui el consens, cosa que a Lyotard li semblava impossible, atès que el consens és tan sols un estat de les discussions i no el seu objectiu últim que és la paralogia.

- (16) "En cuanto a la hermenéutica, he trabajado con la versión francesa de la hermenéutica que encarna Paul Ricoeur –lei a Gadamer en este momento–, y no logré entenderme bien con él, siempre mantuvimos una relación difícil. Tenía que dirigirme la tesis doctoral, y al final fui yo mismo quien dijo que aquello resultaba imposible: que nos entendamos demasiado mal" (ONATE ZUBIA, J. "Lyotard: la escritura de la disensión". A: *Revista de Occidente*, 73, 1987, p. 117).

- (17) Certament que aquest plantejament que situa la paralogia com a principi de legitimació científica no ha estat acceptat per tothom. Així, per exemple, el professor Dídac Ramírez en el seu discurs d'ingrés a la Real Academia de Ciencias Económicas y Financieras manifestava: "No alcanzo a ver que la paralogia pueda ser un principio de legitimación científica. De la manera que la interpreto se confunde con el *ars inveniendi* leibniciano, o la *heurística* cuya posibilidad defendía Lakatos y negaba Popper. La ciencia, moderna y posmoderna, pende del hilo de la verdad. Si se rompe no habrá más ciencia, ni razón" (RAMÍREZ, D., "Sobre la crisis actual del conocimiento científico", *Discurso de ingreso a la Real Academia de Ciencias Económicas y Financieras*. Barcelona: Real Academia de Ciencias Económicas y Financieras, 2002, p. 22).

consecució del consens (*homologia*) dóna pas a la diversitat postmoderna, entesa com a foment de l'estratègia del dissens que troba la seva raó de ser en la *paralogia*, entesa com la necessitat de respectar l'heterogeneïtat i diversitat de lògiques en un moment històric en què la ciència postmoderna es presenta com un programa d'investigació d'instabilitats.¹⁸ Així, enfront de la clausura del consens reactualitzat per Habermas, Lyotard manifestava que «ningú no parla tots aquests llenguatges, no hi ha un metallenguatge universal». D'acord amb aquest fil argumental, el nostre autor va plantejar l'alternativa del dissens i l'escriptura de la dissensió que es perfila a manera d'una novetat creadora i innovadora, atès que el consens violenta l'heterogeneïtat dels jocs de llenguatge.¹⁹

Per tant, a parer de Lyotard la no-acceptació de la *paralogia* –entesa com la constatació de l'heterogeneïtat de les regles lingüístiques i la recerca del dissens– és un dels errors que comet Habermas, segons el qual la humanitat, com a subjecte col·lectiu i universal, «busca la seva emancipació comuna per mitjà de la regularització de *jugades* permeses en tots els jocs de llenguatge, i la legitimitat d'un enunciat qualsevol resideix en la contribució a aquesta emancipació».²⁰ Aquí rau, doncs, justament la importància de la diferència, d'allò que és diferent,²¹ que s'afaiçona a manera de condició de possibilitat de l'alternativa del dissens que propugna Lyotard, sobre la base que no és el consens, sinó justament el dissens allò que pot garantir la millora d'un sistema que sempre ha de romandre obert i mai clausurat i que, des d'un punt de vista metodològic, emfasitza la importància de la idea de la interdisciplinarietat, que pertany pròpiament a l'època de la deslegitimació del saber.²²

(18) Lyotard es refereix a la influència de la mecànica quàntica i de la física atòmica que han posat en entredit una concepció determinista del món segons va construir el positivisme. Ambdós corrents –teoria quàntica i microfísica– obliguen a fer una revisió dels principis científics basats en trajectòries estables, contínues i previsibles que introdueixen conceptes com el de la indeterminació que afavoreix també la idea de joc, per bé que Einstein es revoltava contra la idea que “Déu juga als daus”. Lyotard també va ser receptiu a la teoria de les catàstrofes de René Thom que estableix que fenòmens determinats poden produir formalment discontinuïtats i donar lloc a formes inesperades. Enllà de la tradició estable de la ciència moderna la postmodernitat es mostra receptiva a sistemes inestables, en què les variables de control varien continuament, mentre les d'estat ho fan discontinuament. En resum, la teoria dels jocs –una eina útil per fer néixer idees, és a dir, per a la *paralogia*– substitueix el determinisme modern d'arrel positivista.

(19) Sobre l'alternativa del dissens, es pot consultar la introducció de Jacobo Muñoz a les quatre conferències pronunciades per Lyotard la tardor de 1964 sobre *¿Por qué filosofar?* (Barcelona: Paidós / ICE Universidad Autònoma de Barcelona, 1989). A més, en aquesta introducció Jacobo Muñoz planteja una panoràmica de la deriva lyotardiana que millora i clarifica la que va establir Federico Jiménez Losantos l'any 1979, esmentada anteriorment en la nota 3.

(20) LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna*, obra citada, p. 155.

(21) Es podria definir allò diferent –que no és ben bé igual a diferència– com aquella situació en què els sistemes són vistos com a incommensurables, fins a l'extrem que un sistema no pot reglamentar la manera com ha d'operar l'altre.

(22) Queda clar que Lyotard buscava passar a la història per la seva obra *Le Différend* (1983), cosa que certament no va aconseguir, per bé que emfasitza la importància d'allò diferent com a justificació del dissens que oposa, insistim, a la recerca del consens. “La diferencia es el estado inestable y el instante del lenguaje en que algo que debe poderse expresar en proporciones no puede serlo todavía. Este estado implica el silencio que es una proposición negativa, pero apela también a proposiciones posibles en principio. Lo que corrientemente se llama sentimiento señala este estado de cosas. Uno no encuentra las palabras adecuadas, etc. Hay que buscar mucho para encontrar las nuevas reglas de formación y de eslabonamiento de proposiciones capaces de expresar la diferencia revelada por el sentimiento si no se quiere que esa diferencia quede inmediatamente ahogada en un litigio y que la voz de alerta dada por el sentimiento haya sido inútil. El objetivo de una literatura, de una filosofía y tal vez de una política sería señalar diferencias y encontrarles idiomas” (LYOTARD, J.F. *La diferencia*. Barcelona: Gedisa, 1999, pp. 25-26).

Des d'aquest punt de vista, les teories de Lyotard constitueixen un esforç de legitimació de les noves tendències culturals, perquè al seu criteri –i per extensió, en opinió dels defensors de la postmodernitat– no hi ha criteris de valor per distingir entre allò que és cultura i allò que no ho és, com tampoc n'hi ha per decidir què és bo i què és dolent. De fet, en el seu lloc s'ha instal·lat una nova lògica que legitima el saber postmodern ja que «la legitimació només pot sorgir de la pràctica lingüística i la interacció comunicacional». ²³ Així la diferència entre la seriositat de la cultura acadèmica superior (representada per la *Bildung* clàssica) i la frivolitat de la cultura de masses s'esvaeix, més encara si tenim present que la postmodernitat –en assumir els principis dels vents modernistes de la fi del segle XIX i principi del XX– es presenta amb la voluntat iconoclasta de transgredir. En efecte, l'art dels modernistes volia trencar amb les nocions d'harmonia (música), mètrica i rima (poesia), alhora que introduïa l'experimentació en les arts plàstiques (pintura, escultura).

Ben mirat, es volia aconseguir el descrèdit de la realitat i la pèrdua d'interès per la figuració i els processos de formació (*Bildung*) que s'havien afaïçonat en sintonia amb els postulats de l'humanisme neoclàssic. Fet i fet, fou en la crisi finisecular del segle XIX –que s'entronitzà a la ciutat de Viena– en què es van sentir els primers símptomes de pessimisme i trencament que van anticipar la deslegitimació que va fer que la filosofia especulativa o humanista es veiés obligada a renunciar a les seves antigues aspiracions de legitimació. ²⁴ Si l'art modernista es concep com a anticonvencional, antitradicional, innovador i individualista, també els autors postmodernistes –amb Lyotard al davant– van voler liquidar els arguments, les formes i les tradicions fins al punt d'exaltar el valor del protagonisme individual, tant pel que fa a la producció com a la recepció, de manera que s'ha arribat a identificar el gust amb allò que ens ve de gust. ²⁵

(23) LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna. Informe sobre el saber*, obra citada, p. 107.

(24) "Aquest pessimisme és el que va alimentar la generació de l'inici del segle XX a Viena: els artistes, Musil, Kraus, Hofmannsthal, Loos, Schönberg o Broch, però també els filòsofs March i Wittgenstein. Sense dubte aquests van ser els que van portar més lluny la consciència i la responsabilitat teòrica i artística de la deslegitimació. Avui en dia podem dir que tot aquest treball de dol ja s'ha realitzat. No cal tornar a començar" (LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna. Informe sobre el saber*, obra citada, p. 106).

(25) D'aquí que l'expressió "postmodernisme" fou utilitzada pel crític Federico de Onís (1885-1966) l'any 1934 per donar compte de la caducitat del modernisme literari (1896-1905) per obra del postmodernisme (1905-1914) i del ultramodernisme (1914-1932). No hi ha dubte que la modernitat estètica entesa com a modernisme artístic es va expressar en el formalisme abstracte, en els moviments d'avantguarda, en el dadaisme i el surrealisme. D'alguna manera, totes aquestes manifestacions van assolir el seu punt àlgid durant l'època d'entreguerres (1919-1939) quan la cultura de la crisi es va fer ben palesa. Així, les tensions capitalitzades pel postmodernisme després de la Segona Guerra Mundial -i sobretot a partir dels anys seixanta i setanta- ja es trobarien *in nuce* en aquells anys de crisi que, a més, assumien bona part de les categories emprades pel moviment artístic del modernisme. Per tant, si es forcen les coses es poden trobar concomitàncies i punts de contacte entre l'ideari modernista, alguns moviments d'avantguarda i els vents postmoderns. En aquest sentit, es pot recordar que Lyotard destacava l'any 1970 en una entrevista la importància de la "deconstrucció artística" de l'època de les avantguardes, quan l'art després de trencar la funció religiosa que havia complert tradicionalment, entrava en una nova lògica deconstructiva. "Su función ya no será tanto la de construir buenas formas, sino, al contrario, la de deconstruirlas como viejas, unas tras otras. Y esto indefinidamente, combatiendo todos los niveles de estas buenas formas. A nivel del código musical, por ejemplo, abandonamos la vieja gama y se inventa la dodecafonía; o bien se supera el material tradicional que es la norma y se hace con ruidos" (*A partir de Marx y Freud*, obra citada, p. 217). Per a una aproximació a la gènesi de la postmodernitat -presentada com aquell

Tot plegat, ha generat que la cultura acadèmica hagi donat pas a una nova concepció de la cultura més popular, suau i irònica que retorna a l'aforisme clàssic d'ensenyar divertint i que, bo i participant d'un optimisme tecnològic, introdueix les NTIC (Noves Tecnologies de la Informació i Comunicació) d'una manera aparentment creativa. Al capdavall, aquesta tendència que erosiona la tradició acadèmica, ha desequilibrat profundament l'escola i la universitat que, tret d'alguna excepció (França, Anglaterra), seguia el model neohumanista de la Universitat de Berlín, és a dir, d'un saber desinteressat que buscava la formació espiritual i moral de la humanitat.

Així, doncs, l'errada de la *Bildung* (formació) que va afaïçonar Humboldt per tal de donar sentit a la Universitat de Berlín –aspecte que va insuflar, tanmateix, la vocació pedagògica de les ciències de l'esperit al llarg del segle XIX i bona part del XX– fou justament identificar els dos components –el científic i l'eticosocial– en un de sol.²⁶ Fet i fet, el que va succeir va ser una cosa molt senzilla: el llenguatge denotatiu propi de la ciència i el prescriptiu de la filosofia pràctica es van fusionar en la *Bildung* neohumanista, talment com si es tractés d'una mateixa cosa, circumstància que a la llarga afavoriria la legitimació del saber que amb l'idealisme alemany es va convertir en un metarelat i que amb Hegel tendirà al sistema. Amb això establert, s'entén que el pensament postmodern –en exaltar la força del dissens per raons lingüístiques– apunti contra la clausura dels sistemes i, per tant, contra Hegel (i per derivació, contra Marx) en la seva condició de constructor del sistema idealista.

En situar-se en una perspectiva crítica amb la filosofia hegeliana trobem, naturalment, el pensament nietzscheà. En aquest sentit, l'enfrontament entre moderns i postmoderns es pot entendre també com una disputa entre aquells que encara confien en el poder omnímode de la raó (per Hegel, tot allò racional és real) i aquells altres que, sota la influència de Nietzsche,

conglomerat que agrupa, a partir dels anys seixanta, diferents respostes a la consciència de les mutacions en el si de la modernitat- amb referències a les propostes estètiques de Lyotard, es pot veure: Avrich, X. "L'estètica de la Postmodernitat: Jean-François Lyotard", Acadèmia de Filosofia Liceu Joan Maragall, *Postmodernitat*. Barcelona: La Busca edicions, 1998, pp. 119-148.

(26) La Universitat de Berlín fundada l'any 1810, sota la guia de Wilhelm von Humboldt, va servir de model per a la major part d'universitats europees, llevat de les franceses i angleses. El treball s'organitzà sobre la base del seminari per a l'estudi de les humanitats i del laboratori per a les ciències. Si bé en un primer moment es volia assolir l'ideal formatiu de la *Bildung*, entès com a procés de desplegament de les potencialitats individuals de cada ésser humà, aquesta tendència va començar a ser substituïda per un cultiu sistemàtic de la ciència a partir de 1870. Amb tot, els aspectes humanístics i els científics van conviure a la Universitat germànica fins després de la Primera Guerra Mundial quan els científics (físics, químics, etc.), amb el patrocini de la indústria (AEG, Siemens, etc.) van assolir una importància cabdal de manera que, finalment, la ciència (*Wissenschaft*) va arraconar els idearis de formació (*Bildung*) a un segon terme. Dit amb terminologia de Dilthey: les ciències de la naturalesa (*Naturwissenschaften*) van acabar per suplantar la influència que havien mantingut durant el segle XIX les ciències de l'esperit (*Geisteswissenschaften*), i això sense perdre de vista que les ciències de l'esperit –que van entrar en total descrèdit després de la Segona Guerra Mundial– no van poder orientar, ni salvaguardar, el rumb de les ciències de la naturalesa. Malauradament, aquest progrés científic dominat pels físics i els químics no va poder aturar la catàstrofe que la *deutsche Technik* durant el III Reich reportaria sobre el món contemporani. De fet, Auschwitz no s'explica sense el progrés de la ciència i la connivència humana davant la barbàrie.

denunciaven la fal·làcia racionalista de l'home modern. Certament que un dels atreviments de *La condició postmoderna* fou anunciar, com va fer Nietzsche en el *Zarathustra* (1883-1891) amb la mort de Déu, la desfeta dels ideals formatius de la *Bildung* clàssica que eren presentats a manera d'un gran relat, és a dir, d'un gran metarelat que els mestres –com els que Nietzsche es va trobar al llarg del seu camí formatiu– es limitaven a transmetre.

De fet, Lyotard va estendre la seva crítica a tots els grans relats (*grand récits*) hereus del relat de la il·lustració, en què l'heroi del saber treballa per contribuir a una bona fi eticopolítica, com la de la pau universal. «La funció narrativa ha perdut els puntals on es recolzava: el gran heroi, els grans perills, els grans periples i el gran fi».²⁷ En conseqüència, el gran relat ha perdut credibilitat, sigui quin sigui el mode d'unificació que se li assigni: el relat especulatiu o el relat d'emancipació. Així, des de la *Bildung* neohumanista (Humboldt, Goethe, Schiller, etc.), fins al marxisme s'han donat un conjunt de grans relats de legitimació que provenen de la filosofia de la història salvífica de la il·lustració que, paradoxalment i finalment, ha produït un seguit de malsons.²⁸ Si el nazisme va pervertir la *Bildung* fins a devaluar-la a la simple condició de *Bindung* (sotmetiment), tampoc el marxisme ha complert el somni d'alliberament de la humanitat.²⁹ Aquest estat de coses, implica el rebuig dels metarelats i, de retop, abandonar l'horitzó de la *Bildung* des d'una perspectiva pedagògica, alhora que es rebutja la dimensió utòpica del marxisme que és desqualificat en presentar-lo a manera d'un gran, i potser el darrer, relat d'emancipació.³⁰

(27) LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna. Informe sobre el saber*, obra citada, p. 19.

(28) Aquí Lyotard recorda el discurs que Heidegger va pronunciar el 27 de maig de 1933 quan va accedir al Rectorat de la Universitat de Fribourg-en-Brisgau, que es pot llegir com un episodi lamentable de legitimació (*La autoafirmació de la Universidad alemana. El Rectorado 1933-1934*. Estudi preliminar, traducció i notes de Ramón Rodríguez. Madrid, Tecnos, 1989). A més, s'ha de citar l'edició recent del text *El estudiante alemán como trabajador* (Introducció, traducció i notes de Julio Quesada), publicada a *Er, Revista de Filosofía* (29, III/2000, pp. 135-164), que correspon al parlament pronunciat per Heidegger, en ocasió de la cerimònia de matriculació dels estudiants, el dissabte 25 de novembre de 1933 que rebla aquesta posició legitimadora.

(29) Sembla clar que Lyotard pensa que la pedagogia es va pervertir sota el poder del nacionalsocialisme esdevenint una simple estratègia propagandística. Vegem-ho tot seguit en el text següent: «Tal es la suerte de la política de la socialdemocracia alemana en el cambio de siglo. La causa parece buena: heredera del proyecto *aufklärer*, consiste en instituir en los arrabales comunidades de ciudadanos ilustrados y trabajadores conscientes. Pero la gran crisis, la Gran Guerra y el nazismo acabaron con esas instituciones. Signo de que la asimilación no se había llevado a cabo. Cuando el nihilismo desencadena su violencia, las masas pierden el entendimiento. El entendimiento perdido se llama inconsciente. La política cultural nazi se dirige al inconsciente para movilizar su energía. Se trata de inculcar al pueblo en la miseria la fábula de su destino originario, que es salvar a Europa de la decadencia nihilista» (LYOTARD, J.F. *Moralidades posmodernas*. Madrid: Tecnos, 1996, p. 26).

(30) De fet, el que Lyotard critica és el marxisme oficial dels partits socialistes i comunistes que assumien principis de la tradició estalinista. Les seves crítiques apunten directament vers Athusser que durant els anys seixanta era membre actiu del PCF i un dels teòrics més preuats del comunisme. Lyotard que va ser un marxista crític durant molts anys, finalment va identificar el marxisme com un gran relat, millor dit, el darrer gran relat de legitimació. En aquesta direcció, Lyotard assenyala -tot apuntant contra Hegel- que Auschwitz refuta la doctrina especulativa que diu que tot allò real és racional: «Cuando menos, este crimen, que es real, no es racional. Todo lo proletario es comunista, todo lo comunista es proletario: Berlín 1953, Budapest 1956, Checoslovaquia 1968, Polonia 1980 refutan la doctrina materialista histórica: los trabajadores se rebelan contra el Partido» (LYOTARD, J.F. *La Posmodernidad (Explicada a los niños)*, Barcelona: Gedisa, 1987, p. 40). Una crítica des del marxisme a l'evolució-deriva del pensament de Lyotard, es pot trobar a: GALCERAN HUGUET, M. «Lo nuevo y lo viejo en el postmoderno Lyotard». A: *El Basilisco*, segona època, núm. 10, 1991, pp. 76-85.

D'acord amb aquest plantejament, Lyotard remarca que l'educació –i sobretot, la superior o universitària– ja no pot ser justificada per la *Bildung* neohumanista d'arrel idealista. «L'antic principi que portava a considerar que l'adquisició del saber era indissociable de la formació (*Bildung*) de l'esperit i fins i tot de la persona caurà en desús cada cop més».³¹ Per tant, el saber, i l'ensenyament universitari, entra dins d'una nova lògica de producció i mercantilització, perquè el saber acabarà per ser venut, i alhora serà consumit per tornar a ser valorat en una nova producció: en ambdós casos sempre es produirà amb la intenció de ser intercanviat. Ens trobem, doncs, davant d'una nova lògica del saber que ja no respon al criteri clàssic de transmissió de coneixement, segons una lògica erudita hereva de l'estructura del saber medieval que reduïa la universitat a tres facultats (Dret, Teologia i Medicina, més la d'Arts), ni de la recerca de la veritat que perseguia el positivisme del segle XIX amb la seva passió pel mètode científic i pel treball de laboratori.³²

La cosa percebuda és que per Lyotard el saber no és la ciència, ni tampoc el coneixement, atès que ambdós –la ciència i el coneixement– es mouen sempre en el pla denotatiu. Per la seva banda, el saber es mou en un nivell superior de naturalesa narrativa que engloba i supera el coneixement entès com a conjunt d'enunciats que denoten o descriuen objectes i que són susceptibles de ser declarats veritaders o falsos. D'aquesta manera, el saber inclou no només un conjunt d'enunciats denotatius, sinó també la seva pròpia narrativa de caràcter prescriptiu. Així, el saber va abandonar sota la influència de l'idealisme el nivell empíric i positiu per assolir, per elevació, un nou estadi que aspira a ser el saber de tots els sabers, amb la qual cosa el saber es fa especulatiu. Per tant, l'important no és solament legitimar els enunciats denotatius –«la terra gira al voltant del sol»– que serien veritaders, sinó els enunciats prescriptius que dependran del que és just, com «cal destruir Cartago» o «cal fixar el salari mínim a x euros».

Per tant, ara ens trobem sota una nova dinàmica que després del gir lingüístic, legitima la recerca i l'ensenyament des del vessant de la performativitat, és a dir, des de la millora de la relació *input / output*. L'increment de poder i la seva autolegitimació es basa ara en la producció,

(31) LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna*, obra citada, p. 26.

(32) No deixa de tenir interès la lectura del text de Lyotard que va ser aprovat a Nanterre a mitjan de juny de 1968 i que va reproduir la revista *Esprit* (núm. 373, agost-setembre de 1968) sobre els esdeveniments d'aquells mesos que tenien el seu origen en el rebuig dels estudiants de la reforma Fouchet. En aquell escrit de combat, Lyotard manifestava que la facultat de lletres es trobava en una cruïlla entre la manipulació de la facultat de lletres mortes i la recuperació de la facultat de relacions humanes. Si la manipulació feia l'erudit; la recuperació –que al cap i a la fi sintonitzava amb la reforma Fouchet– contribuïa a la formació de l'expert. Poc més de deu anys després de fer aquesta distinció, Lyotard constata a *La condició postmoderna* (1979) que la universitat ha arraconant definitivament l'erudició per optar per la formació d'experts que, en última instància, són els que validen les decisions polítiques. Tot i que es podria veure en aquesta actitud una mena de traïció intel·lectual, pensem que Lyotard el que fa es donar compte d'un procés de dissolució del saber narratiu que probablement ha precipitat l'emergència d'un altre metarelat, a saber, el de la tecnociència performativa al servei de la indústria i del capital. Si més no, la denúncia del darrer Lyotard sobre els perills de la tecnociència podria anar per aquest viarany.

memorització, accessibilitat i operacionalitat; l'objectiu final és l'optimització o augment de l'*output* (informacions o modificacions de les rebudes) i disminució de l'*input* (energia invertida o gastada per obtenir-les). Fet i fet, el concepte de performativitat ens remet de bell nou a la filosofia del llenguatge i ens situa en la perspectiva de l'existència de diferents tipus o jocs de llenguatge que ultrapassen els àmbits del llenguatge denotatiu amb valor cognitiu que dona sentit a la pragmàtica científica (que busca la veritat) i del prescriptiu amb valor pràctic (que busca la justícia). Ultra el llenguatge denotatiu i del prescriptiu, ens trobem amb el performatiu que prové de la filosofia del llenguatge d'Austin i que no s'aboca tant a la recerca de la veritat o a la discussió per qüestions ètiques com a la solució de problemes que, al seu torn, resten al servei de les instàncies de poder. En realitat, no es compren científics, tècnics i aparells per conèixer la veritat, sinó per augmentar el poder. A fi de comptes, el més important d'aquesta noció de performativitat és que ara ens trobem més enllà del llenguatge denotatiu (el que busca la veritat segons el joc vertader / fals) i el prescriptiu (que busca la justícia segons el joc just / injust) i entrem directament en el reialme de l'eficiència: tot queda reduït a una «jugada» tècnica en què el criteri és eficient / ineficient, criteri que determina que una cosa només es considera «bona» quan suposa una millora i/o quan consumeix menys que una altra. Ras i curt: s'abandona el relat de legitimació idealista o humanista –«ara ja no es pensa que la transmissió dels sabers hagi d'anar destinada a formar una elit capaç de guiar la nació en la seva formació»³³ per justificar un nou objectiu que depèn, en darrer terme, de la tècnica i que, en augmentar el poder, afavoreix el protagonisme dels polítics que resten supeditats al dictat dels experts, és a dir, dels tècnics especialitzats.

Ben mirat, la cosa no és nova, sinó que aquesta connexió del saber –ja sigui pel que fa a la recerca o l'ensenyament– amb l'eficiència es va produir a la fi del segle XVIII, amb la primera revolució industrial. Llavors, va ser justament quan es va formular l'equació recíproca següent: no hi ha ciència sense riquesa, però tampoc no hi ha riquesa sense tècnica. D'aquí que la universitat hagi experimentat darrerament aquest gir economicista que Lyotard va vaticinar l'any 1979, perquè no hi ha dubte que avui tot es mou a través d'una performativitat generalitzada. Així, el capitalisme ha trobat una manera de resoldre el problema científic del crèdit per a la recerca directament –finançant els departaments d'investigació de les empreses– i indirectament –mitjançant la creació de fundacions de recerca privades.

A la vista del que diem el paper de la universitat s'ha resituat en el nostre panorama científic i educatiu. La universitat no forma elits –una casta de funcionaris al servei de l'estat– com proposava el model universitari napoleònic de la universitat imperial (1806). També ens hem allunyat del model humanista de la Universitat de Berlín de Humboldt (1810), en què cada ciència ocu-

(33) LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna. Informe sobre el saber*, obra citada, p. 122.

pava el seu lloc en un sistema coronat per l'especulació. Entrem en el segle XXI amb una concepció universitària que certament ja va ser anticipada per Lyotard i que vincula el treball universitari –sigui la recerca o la docència– a aquesta concepció performativa de la realitat que, nogensmenys, coincideix amb els interessos econòmics del capitalisme en l'era postindustrial.

A més, i aquest és un altre aspecte que s'ha de considerar, molts dels tòpics i constants que donen sentit a l'educació en aquests temps postmoderns –el reciclatge o l'educació permanent, la desaparició de l'era del professor, la confiança de la didàctica a les màquines, els bancs de dades com a noves enciclopèdies, etc.–, ja es troben en *La condició postmoderna* que proclama una afirmació certament punyent: «Només des del punt de vista dels grans relats de legitimació, vida del pensament i/o emancipació de la humanitat, la substitució parcial dels ensenyants per màquines solament pot semblar deficient, i fins i tot intolerable».³⁴

Lyotard ens va vaticinar un món tecnològic, performatiu i economicista que s'esmunyia als postulats de la tradició humanista. A voltes s'ha dit que hi ha, com a mínim, dos grans models universitaris que donen, avui, sentit a l'educació superior: un modern arrelat en el segle XIX, i que beu en les fonts de la tradició humanista humboldtiana, i un altre postmodern que respon als tòpics d'una societat postindustrial i capitalista que segueix el criteri de la performativitat. És possible que entremig hi hagi solucions eclèctiques que vulguin assumir els valors positius de la tradició humanista sense negar-se a acceptar els aspectes positius d'aquest món postmodern. Sigui com sigui, sempre s'haurà de tenir cura que aquesta performativitat –clau de volta de l'ensenyament postmodern– no es converteixi en una mena d'antihumanisme.³⁵

Si això succeís, molt probablement cauríem en el parany de malmetre d'una tacada una tradició pedagògica –que abraça de l'ensenyament primari a l'universitari– que ve de lluny i que s'arrela en les fonts de l'humanisme clàssic vivificat per la tradició dels ideals formatius del neohumanisme que van emfasitzar el paper de la *Bildung*. Talment, no sembla que aquest hagi de ser el nostre destí, perquè tal com diu Gadamer no és que nosaltres tinguem història, sinó que la història ens té a nosaltres i, en conseqüència, tenim la responsabilitat de vetllar per tal de salvaguardar els principis de veritat i justícia que ens han fet lliures, una llibertat que, al capdavant, constitueix la condició de possibilitat del dissens, és a dir, del debat i de la discussió acadèmica i científica sense perdre mai de vista l'objectiu final de l'humanisme: fer l'home més humà, punt sobre el qual certament és necessari un consens universal.

(34) LYOTARD, J.F. *La condició postmoderna. Informe sobre el saber*, obra citada, p. 126.

(35) Tot i que no ens podem ocupar del pensament de l'últim Lyotard (*Lo inhumano*. Buenos Aires: Manantial, 1998) és clar en els darrers anys de la seva vida es va preocupar per aquesta qüestió (consciència) fins al punt d'identificar la tecnologia amb un possible perill inhumà, davant del qual cal resistir (SIM, S., *Lyotard y lo inhumano*. Barcelona: Gedisa, 2004).